ELEMENTOS PARA UNA ETICA AMBIENTAL[1]

Autor: **GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ**

"Wo aber gefahr ist, da wächst das rettende auch"
("Pero donde hay peligro, allí crece también lo que nos salva")
(Hölderlin).

El último libro de Rudolph Bahro, Lógica de la salvación. ¿Quién puede detener la apocalipsis? Un ensayo acerca de los fundamentos de una política ecológica,[2] parece ser un comentario a este verso del poeta; no lo es, más bien es un intento de buscar solución a la crisis ambiental desde una nueva espiritualidad. No voy a negar aquí las posibilidades de este camino, ciertamente no el más novedoso. Yo quisiera proponer en lugar de ello algunos elementos para una ética ambiental, no a partir de un renovado subjetivismo y antropocentrismo, sino más bien a partir del principio responsabilidad articulado comunicativa y participativamente.

Comienzo con la trajinada cita de Hölderlin, no sólo para reflexionar sobre lo que ella expresa, sino también para evocar algunos planteamientos que hace Heidegger, inspirado por ella, en sus reflexiones sobre la esencia de la técnica. En efecto, si alguien pudiera ser escéptico desde un principio con respecto a un replanteamiento ético referido al peligro de la técnica, sería este filósofo, en este punto más cercano a la esencia de la técnica que sus mismos cultores y sus más apasionados defensores. Yo me dejaré provocar por las críticas de Heidegger al antropocentrismo de toda ética, pero mostraré las posibilidades de superar sus peligros a partir de una ética comunicativa.

Pretendo en estas reflexiones mostrar cómo la íntima relación entre ciencia, tecnología y medio ambiente permite hoy en día prever un desarrollo tal de la técnica, que puede llegar a significar un desequilibrio y deterioro ambiental de tales magnitudes, que amenace la supervivencia de la especie humana. Ante tal situación es necesario responder desde una nueva actitud humana, que sin negar lo que para el hombre significa la técnica, sí permita de manera más integral responsabilizarse de los posibles resultados de su desarrollo. La actitud de responsabilidad que surge como consecuencia de la reflexión sobre las amenazas que implica un desarrollo desenfrenado de la técnica, tiene características nuevas, no es una simple repetición de los argumentos morales tradicionales; tampoco es un mero refugiarse en formas alternas de espiritualidad, sino que exige un desarrollo comunicativo, comprometiendo a la razón dialogal y en última instancia a la opinión pública.

Ciertamente el sentido de responsabilidad motivado por las reflexiones sobre la cuestión ambiental y las condiciones de vida en la era tecnológica, ya no se queda en el ámbito reducido de las relaciones del hombre con respecto a sí mismo o con respecto a sus

---

[1] Retomo aquí lo planteado en mi artículo "Elementos para una ética ambiental" en: Varios autores 1990 *Ciencias sociales y medio ambiente.* (ICFES: Bogotá) p. 133-150, y lo amplío con algunos elementos nuevos.

[2] Rudolf Bahro 1987 *Logik der Rettung. Wer kann die Apokalipse aufhalten? Ein Versuch über die Grundlagen ökologischer Politik.* (Stuttgart).

semejantes. Lo novedoso de la problemática ambiental es que obliga al hombre a pensar en sus relaciones fundamentales y originarias con la naturaleza, con su mundo: lo obliga a restablecer el más profundo sentido de mundo de la vida. Desde esta posición fundamental, a la que nos lleva una ética ambiental, espero poder responder a quienes ya el mismo término ética los haga desconfiar de una posible solución a los macroproblemas planteados por la técnica.

En una reciente conferencia el premio nobel de Economía Robert Solow[3] caracterizaba la sostenibilidad: "En lo mejor que puedo pensar es en una obligación que nos conduzca a dejarle al futuro la opción o la capacidad de estar tan bien como nosotros estamos". Y comentaba: "la noción de sostenibilidad tiene que ver con nuestra obligación con el futuro. Asume un deber moral que se supone tenemos con las generaciones futuras. Definir sostenibilidad como la obligación de dejar el planeta tal como encontramos es sencillo, pero esencialmente inviable. Incluso, tampoco deseable". "Sostenibilidad es un mandato para no satisfacernos por medio del empobrecimiento de nuestros sucesores".

A partir de consideraciones basadas en este concepto de sostenibilidad, saca las siguientes conclusiones: 1) la sostenibilidad como obligación moral no obliga a preservar esto o aquello, sino a preservar la capacidad de bienestar; 2) una preocupación por el futuro no es creíble combinada con una insensibilidad sobre el estado de la gente hoy (inequidad, desigualdad); 3) sostenibilidad habla en general de inversión, que permita al menos ir sustituyendo los recursos no renovables por recursos renovables; 4) inversión en el conocimiento, especialmente tecnológico y científico es un bien ambientalmente puro.

Esto nos indica que la sostenibilidad es un concepto vago: compromete una actitud ética, la cual no ser resuelve con posiciones fundamentalistas, sino que exige por el contrario mucho análisis teórico, discusión y participación ciudadana.

Quiero en una primera parte analizar de manera muy general las relaciones entre la técnica y el medio ambiente. Pienso que la problemática ambiental se presenta tan obvia en nuestra cotidianidad, que sólo basta con recordar algunos aspectos del asunto cada vez más presentes en la opinión pública.

Quiero luego en una segunda parte de transición hacer algunas consideraciones filosóficas sobre lo que significa para nuestro mundo de la vida, el que en nombre de la ciencia se haya precisado, es decir recortado nuestro mundo. Sólo entonces creo haber motivado suficientemente la necesidad de buscar una solución fundamental a la crisis ambiental, no de nuevo en términos endógenos de estrategias técnicas más refinadas, sino precisamente en una dimensión previa, a la raíz, en los fundamentos mismos de la técnica en la creatividad humana.

Analizaremos entonces la significación de una ética de la responsabilidad, articulada en la razón comunicativa en complementariedad necesaria con el mundo de la vida, alimentándose de los contenidos vitales de la opinión pública y animando a ésta

[3] El Espectador, domingo 5 de junio de 1994, p. 2-B

continuamente con su estilo crítico en niveles de fortalecimiento y participación cada vez más amplios y profundos de la sociedad civil.

1.- Tecnología y medio ambiente.

Para no tener que ir muy atrás en la historia del pensamiento de Occidente, para recordar voces de alarma frente al optimismo ingenuo con respecto al sentido del progreso impulsado unilateralmente por la técnica moderna, baste en este momento destacar la necesidad de una crítica al positivismo de las ciencias y a sus consecuencias en el campo de la técnica y de la vida social.

Por un lado pienso en la fenomenología, tanto en el desarrollo que de ella hace su propio fundador, Edmund Husserl, como en su principal discípulo, Martin Heidegger. Por otro lado se presenta el pensamiento crítico de la Escuela de Frankfort, cuyos principales representantes Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse y Jürgen Habermas, han caracterizado la técnica y la ciencia a su servicio como la nueva forma de ideología y de conciencia falsa.

Antes de referir algunos argumentos con respecto al peligro de una colonización del mundo de la vida por parte de la técnica, que no es otra cosa que la unidimensionalidad del hombre actual y la crisis de la modernidad, creo conveniente presentar la problemática a partir de aquellas situaciones críticas y conflictivas que nos ponen más de relieve cómo en el desarrollo de la técnica nos vamos acercando trágicamente al "punto de no retorno".

Gracias a la crisis ambiental en las fronteras más avanzadas del crecimiento técnico llegamos a ser conscientes de los siguientes problemas[4]:

1.1.- Allí vemos cómo las crisis ambientales se presentan como efectos secundarios de acciones humanas que persiguen normalmente fines benéficos para la especie. Cuanto más intervenimos en la naturaleza, tanto más nos expones a ciertos efectos secundarios que pueden ser altamente perjudiciales.

1.2.- El desarrollo de las ciencias y la técnica nos permite calcular en cierta forma la finitud de los recursos de la naturaleza y por tanto el peligro, en el límite, en el que se encuentran los fundamentos mismos de la vida humana. Podríamos decir que sólo en el límite podemos llegar a comprender el peligro que se corre desde cierta ideología del crecimiento a toda costa. Naturalmente que poder mirar al abismo, puede salvarnos de él.

1.3.- La tecnología moderna nos ha abierto los ojos con respecto a nuestro propio mundo de la vida: el uso abusivo de los recursos más valiosos de la cotidianidad, es decir, de aquellos que no se pueden comprar, nos ha recordado lo que ellos significan para el hombre. Una propaganda del partido de los "Verdes" de Alemania Federal dice: sólo

[4] Me apoyo para esta caracterización en: Dieter Birnbacher 1987 "Oekologische Ethik" en *Information Philosophie* (Reinach, Suiza), marzo, no.1, página 18 y siguientes. Y en algunos de los libros citados en la excelente bibliografía de este trabajo, sobretodo en: Dieter Birnbacher (Hrsg) 1986 *Oekologie und Ethik*. (Reclam, Stuttgart); Hans Lenk u. Günter Ropohl (Hrsg.) 1987 *Technik und Ethik*. (Reclam, Stuttgart).

cuando hayamos talado todos los árboles, cuando hayamos cazado todos los animales, cuando hayamos pescado todos los peces, cuando hayamos contaminado todos los ríos y el aire, sólo entonces nos daremos cuenta que no podemos tragar plata!

1.4.- Más todavía: el desarrollo de la ciencia y la técnica ponen de presente en la frontera los límites de nuestro conocimiento de la naturaleza y nos evidencian la falibilidad de nuestra capacidad técnica con pretensiones de infinitud. La ciencia y la técnica, argumentos incontestables e instrumentos eficaces de emancipación del hombre con respecto a cosmovisiones tradicionales y a la naturaleza, recuerdan hoy al hombre ilustrado su dependencia de la naturaleza.

1.5.- En una palabra y tratando de resumir este primer aspecto de la problemática: la crisis ambiental en el límite del desarrollo tecnológico nos muestra el profundo sentido de la dialéctica de la razón: como razón instrumental articulada en la ciencia y la técnica nos lleva a los límites mismos de lo racional. En el lugar del "no retorno" faltan las condiciones naturales para la razón misma. Ciertamente que los límites a los que señala la razón instrumental no son estáticos, se mueven en el límite de la naturaleza dominada hasta su agotamiento por el hombre y exigen el esfuerzo de la reflexión, que trascendiendo la mera razón instrumental, recomponga y vuelva a poner en movimiento el móvil de la razón en sus figuras culturales, sociales, estéticas, científicas y técnicas[5].

2.- La precisión del mundo y el mundo de la vida.

Quiero ahora analizar un nivel de relaciones entre la técnica y el medio ambiente, en el cual se explicita la función de la filosofía y de las ciencias sociales. Me refiero al nivel de la cotidianidad, al mundo de la vida, a sus estructuras simbólicas como contradistintas de sus estructuras materiales.

La técnica no sólo ha influido definitivamente en la transformación del mundo físico: hoy en día podemos muy bien decir que la técnica ha invadido la situación vital del hombre, colonizando los ámbitos de su reproducción simbólica. La incidencia de la técnica en nuestro mundo de la vida termina por ser tan obvia, que a la larga ni siquiera volvemos a hablar de la negación de la dimensión ética y estética, sino que sencillamente aceptamos el que el hombre dependa funcionalmente de lo que él mismo ha creado.

La esencia de la técnica consiste precisamente en ofrecernos en cierta forma la disponibilidad misma: mediante ella pensamos que la totalidad de lo que es, es disponible para nosotros. La modernidad parece haber llegado con ella a su plenitud: el hombre instrumentado parece poder realizar a cabalidad su función de amo y posesor de la naturaleza.

Esto se ha hecho posible gracias a la aplicación renovada del discurso del método y de su presupuesto fundamental la "*praecisio mundi*", la precisión del mundo. En un texto muy cercano a Heidegger y con intenciones críticas semejantes a las del irracionalismo

[5] Me apoyo en esta bella imagen del móvil, utilizada por Jürgen Habermas 1985 *Conciencia moral y acción comunicativa* (Península, Barcelona), página 28.

postmodernista, Postontología, de Wolfgang Janke, del que voy a citar en parte textualmente, se crítica la lógica carcelaria del mundo preciso y la colonización del mundo de la vida[6], de la siguiente forma:

La precisión del mundo tiene sus costos, que en un momento dado pueden llegar a ser irreversibles. Porque lo positivo de la precisión exige en nombre del método que se inmole en aras de la claridad absoluta lo dudoso y lo confuso. Lo primero que se censura son por tanto los conceptos tradicionales de la metafísica y las imágenes poéticas de lo mítico. La ilustración metódicamente progresiva de la "imagen del mundo", del mundo como representación y por tanto como disponibilidad, hace superficiales todos los demás conceptos. El cosmos desacralizado está ante nosotros preciso, explicable en su origen, medible en su extensión, expresable en su estructura matemática en pocas fórmulas.

Pero no olvidemos que con este sentido de precisión y de ilustración en nombre de la ciencia, también se asocia ya en la tradición un sentido restrictivo de precisión. En efecto: *linguam, manus, naturalia praecidere*, quiere decir cortarle a alguien la lengua, las manos, los genitales. Precisión puede ser por tanto mutilación. Y el acontecimiento histórico de la precisión del mundo, señala hacia un acontecimiento del mundo que merece ser cuestionado. ¿No desfigura de pronto la cada vez más descomunal ilustración del mundo el habitar humano en el mundo? ¿No cortan inclusive las precisiones de una creencia dogmática en la ciencia y la técnica órganos vitales de nuestra existencia? ¿No será que entonces, con el fomento técnico industrial del cosmos, aumenta realmente el estado, que fue diagnosticado hace tiempo como estado de alienación? ¿No se va estrechando quizá el universo, cuanto con mayor precisión lo reconocemos, hasta volverse un mundo residual, que no es el mundo del hombre?

De hecho parece que en nombre de la ciencia y la técnica y casi como consumación de la ilustración hemos conquistado la tierra. Desde hace mucho tiempo nos acostumbramos a aprovechar ávidamente sus recursos: el agua de la fuente, la lluvia de las nubes, el soplo de los vientos, el ardor del sol, el rayo de la luz. Lo que en el lenguaje de los poetas se tuvo por don, se ha transformado para nosotros en lo dado para los cultivos de la técnica moderna. Nuestra raza taimada y astuta encuentra siempre caminos más complicados y sofisticados y métodos más violentos para transformar las fuerzas celestes en energía.

Es así como para el positivismo todo es maquinaria: el corazón una bomba maravillosa, el hombre una máquina, el universo y su origen se dejan explicar mecánicamente, la historia universal recorre su curso calculable y dirigible.

¿Pero no habrá además del modo calculador y técnico de dominar la naturaleza un habitar poéticamente la tierra, al que le correspondan las dimensiones de lo mítico, lo simbólico, lo estético? No será necesario fomentar y fortalecer estas dimensiones simbólicas, para que la tierra no se convierta en mero depósito de energía, el hombre, ingeniero habilidoso, solo en constructor de máquinas, que gradualmente se escapan de su dirección y control, el pensar

[6] Wolfgang Janke 1988 *Postontología.* (Trad. de Guillermo Hoyos) (Universidad Javeriana, Bogotá), ver sobretodo página 45 y siguientes.

en futurología que calcula oportunidades de supervivencia de nuestra raza astuta, ingrata y sin paz.

El mundo de la vida empobrecido y enrarecido, formalizado y preciso, carente de simbolismos, puede ser entonces definitivamente colonizado, como cuando imperios más fuertes toman posesión del territorio abandonado por tribus primitivas.

3.- El principio responsabilidad, la acción comunicativa y la opinión pública.

Hemos analizado las íntimas relaciones entre tecnología y medio ambiente y hemos mostrado sus límites en la perspectiva de un desarrollo que lleva al punto de no retorno, cuando la ciencia y la técnica se aplican unilateralmente al mundo de la vida. Pero esto no tiene que ser necesariamente así. Se trata más bien de mostrar la complementariedad de los diversos tipos de saberes con respecto a la totalidad del mundo y su entorno social, cultural y político.

Por esto compartimos la sospecha de quienes critican toda ética de corte puramente subjetivo, inclusive en nombre de una nueva espiritualidad; más bien preferimos comprender la problemática ambiental desde su aspecto más relevante y revolucionario, el de la totalidad; lo que nos lleva a volvernos a la naturaleza, para convertirnos en sus atentos y respetuosos cultores, para posibilitar y propiciar su apertura, puesto que solo en el darse y revelarse descubriendo su encubrimiento la naturaleza puede ser admirada, precisamente en aquella actitud en la que se originaron la ciencia y la filosofía. ¡No se trata, por tanto, de volver detrás de la técnica, pero sí de adoptar otra actitud con respecto a la naturaleza: no somos sus amos, sino que la naturaleza está puesta a nuestro cuidado!

Para acercarnos al término y al sentido de responsabilidad nos ayuda también una vieja expresión latina, casi paralela de la *praecisio mundi*, pero de significado opuesto: se trata de la praecultio *mundi*[7], que significa proteger, cuidar, dar vueltas a, permanecer y habitar; conserva además el sentido de cuidar y trabajar la tierra, unido con el significado arcaico de "veneración del dios del lugar". Cultor se llama por tanto al campesino que cultiva el campo y venera la divinidad como fundadora de su domicilio. Según esto praecultio *mundi* debe significar cuidar el mundo y protegerlo para lo venidero, mediante una inversión radical del deterioro técnico de la tierra, inversión que implica cambio de actitud, de amo y posesor a responsable. Pero, ¿cómo puede lograr esto la filosofía, en el caso que llegáramos a ver la necesidad de abrir el mundo, aprisionado en la exactitud de la ciencia y la técnica, en y a la memoria de nuestro existir simbólico, poético y mítico, cuidando y admirando la tierra y sus misterios?

Tradicionalmente, la filosofía ha caracterizado este tipo de reflexiones fundamentales sobre la vida humana como consideraciones éticas. Es por tanto el momento de examinar cuidadosamente qué significado puede tener hoy en día una reflexión ética frente a la problemática propuesta.

3.1. La superación del antropocentrismo en la ética.

[7] Ver W. Janke, *Postontología*, op. cit., páginas: 52-53.

Todavía algunos de los modelos que se analizan dentro de una ética ambiental siguen prisioneros del antropocentrismo, que es precisamente el que está en juego en la crisis de la modernidad, en su figura extrema como dialéctica de la ilustración. Se trata de aquellos argumentos por la preservación de una naturaleza para el futuro del hombre, por la reducción de todo sufrimiento o por la conservación de la vida en todas sus formas y niveles. Cuando se habla de vida y de sufrimiento se parte del ser humano.

Se puede afirmar que en el fondo de toda ética antropocéntrica, así se la refiera expresamente a lo ambiental, persiste la idea del hombre como "rey de la creación" o en su versión secularizada con la que se inaugura la modernidad, "amo y posesor de la naturaleza". En esta tradición todavía para Kant la tortura de los animales se prohíbe porque debilita el sentimiento de los hombres y no precisamente por el mismo sufrimiento animal; las primeras legislaciones para la protección de los animales se orientaban a proteger los sentimientos de los amigos de los animales, más que a los animales mismos.

Pero ciertamente la mayor crítica que se puede hacer a la orientación antropocentrista de la ética, en la que coinciden hoy los postmodernos, es no sólo lo imprevisible que se ha vuelto la razón dejada a sí misma, sino precisamente su sentido afirmativo, despótico y absoluto, el que mejor articulación ha encontrado en la razón instrumental: ésta puede llegar a convertirse en depredación.

La razón monológica, la del imperativo categórico kantiano, el espíritu absoluto, la autoconciencia, la autodeterminación, la autoconstitución de la razón moderna por sí misma, la subjetividad trascendental, son todas variaciones de una razón extralimitada, recargada con más tareas y atributos de los que ella misma es capaz, y a los que ella sólo puede responder en un proceso de objetivación gradual, primero de la naturaleza y luego después de sí misma. La razón carcelaria es el triunfo de la razón instrumental. La emancipación propuesta por la razón en los albores de la modernidad termina por negase a sí en nombre de la razón misma: ésta es la dialéctica de la ilustración, consignada en el libro que bien pudiera llamarse el testamento trágico de los padres de la teoría crítica, Horkheimer y Adorno[8].

Pero ya antes de que los autores de la Dialéctica de la ilustración hicieran sus planteamientos fatalistas, y antes de que los postmodernos nos tuvieran que aconsejar olvidarnos y renegar de la razón para no volver a caer en sus encantos, nos habían alertado Nietzsche y todavía más sistemáticamente Heidegger con respecto a los peligros de la razón ilustrada, arrogante, centrada subjetivamente.

"El aforismo trágico de Nietzsche, titulado "Cómo por fin el mundo verdadero se volvió fábula", cuenta del amanecer de un nuevo día. Este comienza con el positivismo, la hora del mundo preciso, de la ciencia exacta, de la técnica exitosa. "Mañana gris. Primer bostezar de la razón. Quiquiriqueo del positivismo". Y sigue: "día claro;... regreso del buen sentido y de la hilaridad...alboroto de todos los espíritus libres". La alborada del positivismo liberado del peso de la religión y de su moral negadora de la vida, gracias al

[8] Ver Max Horkheimer y Theodor W. Adorno 1969 *Dialéctica del iluminismo* (Sur, Buenos Aires).

triunfo del método y de la ciencia precisa. El positivismo abandona las extravagancias de la metafísica, del mito, de la poesía, y vuelve a la sencillez del sano sentido común para devolverle a éste el mundo de la vida. Pero el nihilismo consumado ha superado esta fase. El último estadio del ocaso de los dioses se llama: "Medio día: instante de la más corta sombra; fin del más largo error. Punto culminante de la humanidad: INCIPIT ZARATHUSTRA". Según Nietzsche estamos en el medio día, el instante de la más corta sombra. La doctrina de Platón sobre lo terrenal y lo sensible como mera imagen y silueta de las ideas, de lo real, ha desaparecido. Zarathustra nos enseña el superhombre y el eterno retorno de lo mismo. Surge una nueva estirpe que permanece fiel a la tierra, la habita y ama el devenir, en el que se entrelazan trágicamente la vida y la muerte en eterno retorno"[9].

En esta tradición se ubica Heidegger. Su sospecha frente a toda ética de corte subjetivo nos ayuda a comprender el aspecto más relevante y revolucionario de la problemática ambiental: su referencia a la totalidad. Sólo en esta perspectiva es posible tener en cuenta aquellas características de la técnica que amenazan hoy nuestra cotidianidad y todavía más la de generaciones futuras, si es que por lo menos estamos de acuerdo en la conveniencia y bondad de una tierra habitada por hombres, así nosotros ya no seamos los protagonistas inmediatos. Es posible por tanto plantear una ética de la responsabilidad, cuyo punto de referencia ya no sea la subjetividad, sino precisamente su presunto opuesto, del que ha medrado astutamente, para reconocerlo ahora y a partir del reconocimiento repatriarse para habitar la tierra: poéticamente en la reproducción simbólica del mundo de la vida; poiética-técnicamente en su reproducción material. En la relación entre lo material y lo simbólico se articula el interés fundamental de toda ética por la "vida bella".

3.2.- El principio responsabilidad.

Así titula su principal obra el filósofo Hans Jonas[10], quien ganara el premio para la paz de la Cámara de la Industria Editorial Alemana, por sus aportes a una ética para la civilización tecnológica. Su principio responsabilidad lo explica casi en términos de la dialéctica de la ilustración: nosotros somos el peligro que nos rodea y nos sitia constantemente, con el cual tenemos que seguir luchando; en esta lucha nuestro mejor aliado es la naturaleza.

En un reciente comentario[11], con motivo de la muerte de Hans Jonas, Marion Gräfin Dönhoff, Directora de Die Zeit, el famoso semanario de Hamburgo, comentaba: se ha ido quien enseñó al hombre a comportarse, a ponerse fines, de acuerdo con su lugar en el cosmos y su relación con la naturaleza. Al preguntarle en alguna ocasión: "¿Por qué necesitamos una nueva ética, por qué no vale ya la anterior?", respondió Jonas: "Esta era de vieja tecnología; la nueva exige una nueva concepción ética, pues el poder del hombre ha alcanzado unas dimensiones anteriormente inimaginables". El hombre puede destruir la creación, alterarla, por ejemplo, con la tecnología genética. "¿Cuál debería ser entonces la

[9] Wolfgang Janke, *Postontología*, op. cit., páginas: 42-43.
[10] Hans Jonas 1984 *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation.* (Suhrkamp, Frankfurt).
[11] en *Humboldt*, Nº 109, Año 35/1993, Bonn, Inter Nationes, página103.

brújula de nuestro comportamiento?", respondió Jonas: "La responsabilidad debe ser el complemento del poder, una responsabilidad consciente".

En su Principio responsabilidad escribe: "Ahora nos estremecemos en la desnudez de un nihilismo donde el máximo poder se empareja con el vacío máximo, la máxima capacidad con el mínimo saber sobre esta cuestión: ¿para qué? Se trata de averiguar si es posible poseer una ética sin recurrir a la categoría de lo sagrado, ya destruida por los avances científicos. Esta ética debería controlar el extremo poder que detentamos, estando casi obligados a ampliarlo y ejercerlo continuamente".

El 30 de enero, antes de morir, manifestó: "Antaño la religión nos amenazaba con el juicio final. Hoy es nuestro maltratado planeta quien nos predice la llegada de ese día. Esta última revelación no procede del Sinaí ni del sermón de la montaña, tampoco del árbol Bo de los budistas: es una acusación muda que nos pide que pongamos coto a nuestra omnipotencia para no hundirnos en una nada que antaño se consideraba el origen de la creación".

Veamos más detenidamente el sentido de este argumento por el principio responsabilidad, que a veces suena como opuesto al principio esperanza de la tradición marxista, para evaluar las posibilidades de articularlo comunicativamente a partir del mundo de la vida y proyectarlo al espacio de la opinión pública.

Jonas insiste ante todo en los motivos y razones que nos tienen que mover a esta especie de cambio de paradigma para una ética ambiental basada en la responsabilidad por la naturaleza misma: ¡no somos sus amos, sino que ella está puesta a nuestro cuidado! Podríamos decir que el sentimiento de respeto que cimenta toda la ética kantiana, se orienta aquí no a la razón y su ley, sino a la naturaleza misma.

Este cambio de paradigma, de la razón subjetiva a la naturaleza, nos permite comprender mejor algunas ambivalencias de la técnica: los peligros de su efecto multiplicador; en todo momento el riesgo del "demasiado" puede cambiar de signo lo previsto; así mismo el desenfreno fatalista de la técnica puede convertirse en divina; la técnica, en lo que tiene de imprevisible, puede ser una hipoteca del futuro a partir del presente y del horizonte espacial a partir del aquí; de esta forma la técnica hace de su autor, el hombre, un ser planetario y cósmico: su responsabilidad ya no se restringe a la situación presente, ni a la opción personal.

De este cambio de relaciones con la naturaleza depende también nuestra respuesta a la pregunta tradicional y siempre actual: si y por qué debe existir la humanidad y la vida más allá de cada generación presente. Este problema se hace todavía más concreto cuando se pregunta por la licitud de determinados experimentos con animales y de intervenciones en la naturaleza para cambiar ciertos códigos genéticos, alterar especies, etc. Y qué decir en el límite cuando tales experimentos pueden periclitar con la raza humana misma: es decir, cuando ya no en nombre de la metafísica, sino precisamente en el de la metabiología, ¿se sueña con el mejoramiento del sistema mediante intervenciones técnicas en el hombre mismo y en su programa genético? ¿Hasta dónde podemos responsabilizarnos de

experimentos que puedan llegar a significar no retorno? ¿Hay límites de la utopía genética? ¿En nombre de la misma técnica?

3.3.- Responsabilidad, ética comunicativa y opinión pública.

Ensayemos si la respuesta a estos interrogantes planteados por la naturaleza en las fronteras del desarrollo tecnológico puede encontrarse en la ética de la responsabilidad articulada en la acción comunicativa, de suerte que ésta sea efectivamente mediación entre los saberes de expertos y la opinión pública.

a) habría ante todo que profundizar en el sentido de libertad humana relacionada con las posibilidades casi ilimitadas de creatividad que posee el hombre. Por otro lado habría que reconocer que hoy nuestros grandes éxitos pueden ser nuestros mayores peligros. Frente a esto hay que aceptar que la primera responsabilidad de toda libertad es poderse poner límites a sí misma.

b) Dado que el poder técnico es colectivo, el deber de reconocer sus límites tendría que ser colectivo. El reconocimiento y aceptación de los límites compromete al individuo si éste comprende la organización social a partir de la acción comunicativa y la determinación de ciertas decisiones colectivas como resultado de la opinión pública.

c) El fortalecimiento de la opinión pública con respecto a la problemática ambiental responde por un lado al origen de ésta en contextos del mundo de la vida y a la necesidad de solucionar los asuntos ambientales en el ámbito político. Por ello la suerte del todo social depende en gran media del grado en que la acción comunicativa logre penetrar los poros de la opinión pública. Es en este punto donde los asuntos ambientales han logrado sus mejores niveles de concientización. Precisamente, la inmediatez casi vivencial de los problemas ambientales llega hasta los hogares, a los diversos niveles de la educación, a los variados grados de organización comunitaria, y de aquí a la opinión pública. Por ello mismo los temas ambientales han podido hacer carrera política en tan corto tiempo.

Por otro lado parece como si la naturaleza misma fuera el mejor aliado de la opinión pública: los efectos publicitarios y sicológicos de las catástrofes y de los escándalos con respecto a la comprensión de los asuntos ambientales son los mejores catalizadores de la opinión pública. Esto naturalmente no justifica el inmediatismo de ciertos fundamentalistas que en nombre del medio ambiente producen ellos mismos las catástrofes.

d) La ética comunicativa parte del principio intersubjetivo de la razón, superando de entrada el individualismo y su instrumentalización de la ciencia y la técnica para intereses particulares. La racionalidad comunicativa responde a la necesidad de comprensión mutua y a las posibilidades históricas del consenso no coactivo. Precisamente la verdad como entendimiento libre de presiones, está a la base misma de la objetividad científica y se conserva en el proceso de investigación como garante regulativo de verdad, falible en cada momento, dando lugar a la crítica desde las diversas perspectivas de lo real, es decir de la cotidianidad misma. El reconocimiento del otro, de su mundo de la vida, de sus

tradiciones, de su cultura, de sus pretensiones de verdad, en el proceso comunicativo, constituye la normatividad del mismo.

e) Dos son las tareas primordiales de una ética comunicativa hoy. Ambas tienden a restablecer las relaciones entre el mundo de la vida y su dimensión simbólica con el mundo de la ciencia y la tecnología. Este es el lugar donde hemos ubicado el sentido de una ética ambiental.

Jürgen Habermas propone estas dos tareas al preguntar: "¿Cómo pueden ser abiertas, sin que se lastime su propio sentido de racionalidad las esferas de la ciencia, de la moral y del arte, que se encuentran como encapsuladas en formas de culturas de expertos? ¿Cómo se pueden relacionar de nuevo estas esferas con las tradiciones empobrecidas del mundo de la vida, de modo que las áreas disociadas de la razón vuelvan a encontrar en la práctica comunicativa cotidiana su equilibrio?"[12].

La ética comunicativa tiene pues en primer lugar la responsabilidad de reconstruir el diálogo entre los diversos saberes especializados, de suerte que se restablezcan las íntimas relaciones entre los momentos simbólicos y técnicos de nuestro ser en el mundo. Igualmente la acción comunicativa tiene que reconstruir genéticamente el origen de estos saberes a partir de la cotidianidad del hombre, para volverlos a traducir e interpretar con respecto al mundo de la vida. Esto se va logrando en la medida en que la opinión pública efectivamente es mediación entre las dimensiones estratégicas de la ciencia y la técnica en procura de una reproducción eficiente del mundo de la vida, y la dimensión comunicativa de su reproducción simbólica. En este sentido las ciencias sociales y humanas están llamadas a cumplir el papel de contextualizadoras y de intérpretes -en todo el sentido de hermenéutica- de los saberes precisos y de sus aplicaciones técnicas. Sólo así podremos evitar la colonización del mundo de la vida por una racionalidad instrumental.

Para visualizar estas tareas acude Habermas a la imagen del móvil, que ya sugerimos más arriba: "La filosofía podría por lo menos ayudar a animar el juego equilibrado, que ha llegado a total quietud, entre lo cognitivo-instrumental, lo moral-práctico y lo estético-expresivo, como quien pone de nuevo en movimiento un móvil, que se ha trabado persistentemente"[13].

El principio responsabilidad, articulado como acción comunicativa a partir del mundo de la vida y proyectado a la opinión pública, nos permite volver al principio esperanza, basado ahora en el reconocimiento de la complejidad, de las diferencias y de la riqueza inagotable del mundo de la vida y de sus múltiples perspectivas, presentes en el proceso histórico de la comunicación, con base en la sensibilidad, razones y motivos de los participantes en la opinión pública.

---

[12] Jürgen Habermas 1985 *Conciencia moral y acción comunicativa* (Península, Barcelona), página 27 (he corregido la traducción); ver a propósito de la razón comunicativa y de las posibilidades de una ética discursiva, además del libro citado, del mismo autor: *La teoría de la acción comunicativa*, 2 tomos, Taurus, Madrid 1988; *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus, Madrid 1989; Guillermo Hoyos Vásquez 1986 "Comunicación y mundo de la vida" en *Ideas y Valores*, no. 71-72 (Universidad Nacional de Colombia) páginas: 73-106.

[13] J. Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*, op. cit., página 28 (he corregido la traducción).

3.4.- Ética ambiental y sociedad civil.

La soberanía del pueblo se va realizando mediante procesos discursivos, cuyo origen es un público independiente: sus decisiones pueden tomar forma de derecho con base en acuerdos democráticos, asumidos por legisladores con responsabilidad política. Esto no significa reprimir el pluralismo en favor de las mayorías. La democracia participativa se nutre de un sentido de lo razonable, anclado en la estructura comunicativa de lo público, el cual no otorga a ningún consenso fuerza legitimadora, si no se reconoce cuestionable por otras opciones libertarias. "En el vértigo de esta libertad no hay ningún punto fijo más que el del mismo proceso democrático, un proceso, cuyo sentido ya está implícito en el sistema de derechos"[14]. Se trata de una comprensión participativa de la democracia, casi qué fin en sí misma, por cuanto su finalidad no es el desarrollo del mercado y de la economía, sino la construcción de una sociedad pluralista, en la que las diferencias, los disensos, los anarquistas, también puedan solucionar problemas, proponer nuevas concepciones sociales y acciones alternativas. Por eso la democracia participativa privilegia la multiplicidad de formas asociativas, cuyos objetivos todavía no han funcionalizado la participación de los ciudadanos a fines demasiado lejanos de la misma sociedad civil.

Pero esto no equivale al fundamentalismo de movimientos sociales, que se autocomprendieran como crítica permanente al sentido mismo de democracia: ésta sería una opción más por "diversas formas de lucha" que de "participación". Por ello la tarea fundamental de la democracia participativa es precisamente conservarse abierta a los más diversos movimientos sociales, para que encuentren en ella su mejor articulación. Una comprensión discursiva de la política, como política deliberativa, insiste en que la formación de la voluntad general no gana su fuerza legitimadora de la convergencia dada por tradiciones o por convicciones no cuestionables; la democracia participativa se apoya más bien en las posibilidades de construir acuerdos con base en la interrelación de las diversas formas de acción política: tanto las establecidas oficialmente, como las informales de los nuevos movimientos sociales, cuyo escenario de influjo más que la política tradicional es un espacio público más abierto.

Habermas entiende por lo público[15] aquello que Kant señalaba como principio trascendental de la democracia. Se trata de un sentido de opinión pública correspondiente al tejido de las relaciones comunicativas del mundo de la vida; allí se dan momentos más intensos como reuniones, asambleas, manifestaciones, etc., que se realizan en espacios abiertos como foros, escenas, teatros, etc. Las redes de lo público se extienden al ámbito potencial de lectores, oyentes, espectadores y participantes en general.

La comunicación se concentra a veces en torno a determinados contenidos y decisiones, lo que hace que en el espacio público se diferencien los ciudadanos del común, de intelectuales y dirigentes, respetados por su visión de los asuntos generales y por su capacidad de explicarlos en un lenguaje público. La opinión pública, que como puede ser manipulada

---

14. Habermas, Jürgen (1992). *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats* (Frankfurt, a.M., Suhrkamp) páginas: 228-9.
15 Ibid., página 435 siguientes.

por los medios, también puede ser orientada por ellos, es un potencial político de influjo en el comportamiento electoral y en las corporaciones públicas, organismos de gobierno e instancias judiciales; es un poder con respecto a los electores y a los elegidos. Pero el influjo depende de la comunicación efectiva: el público puede ser convencido de la importancia de los temas mediante un lenguaje comprensible, capaz de motivar el compromiso de las mayorías. Un público bien formado no será comprado, ni presionado: sabrá detectar la veracidad y capacidad de sus dirigentes y su compromiso con la comunidad.

Esto nos lleva a caracterizar el sentido que se da hoy al término "sociedad civil"[16], en íntima relación con el de los "nuevos movimientos sociales". La sociedad civil no es la sociedad burguesa de la tradición liberal, conformada sólo en función del trabajo y el mercado. Su núcleo está formado más bien por organizaciones no gubernamentales y no interesadas primordialmente en asuntos económicos: son asociaciones y movimientos relativamente espontáneos que descubren los problemas más sensibles en diversos estratos de la sociedad y les dan relevancia política. Por ello su fortalecimiento no va en contra de la democracia. Se trata de un estilo asociativo para manejar asuntos de interés general en un espacio público cada vez más complejo, que se vigoriza en el tejido de diversas perspectivas. Es una reserva de opiniones y participantes que proceden de círculos privados pero se potencian frente a intereses generales e influyen así en los mismos medios de comunicación y en la esfera política.

La sociedad civil tiene una conformación radicalmente pluralista, la cual fortalece las estructuras del mundo de la vida, diversificando las formas de organización social. El poder comunicativo que la anima es origen de la democracia participativa y fuente de legitimidad del Estado de derecho. Esto permite que las relaciones entre sociedad civil y política puedan ser desarrolladas con realismo: no se puede confiar sólo en el poder de los discursos informales, de los movimientos de protesta y de las políticas alternativas, sino que hay que intentar articularlos en las formas de la democracia participativa para influir en los partidos, en los órganos de decisión y en el gobierno mismo.

Pero este reconocimiento de sus límites no significa que la sociedad civil deba silenciarse. A veces los asesores del Estado piensan que su lógica tecnocrática supera la opinión pública: esto parece ahorrarles el esfuerzo de interpretar las necesidades del pueblo para hacer comprensibles a la gente las medidas de su gobierno. Este sería sólo uno de los muchos casos de conflicto entre sociedad y Estado. El caso extremo es el de la desobediencia civil, que ciertamente exige un fuerte grado de explicación pública, en lo cual consiste su fuerte poder comunicativo. Estos actos de violación simbólica de lo establecido son la expresión de protesta contra decisiones que, según los desobedientes, así sean legales, no responden a los principios en los que se basa el orden social. Tales protestas, asumidas en actitud ética, se dirigen a los que gobiernan para que revisen la legislación y al mismo tiempo apelan a las ideas de los derechos fundamentales, a la legitimidad democrática y a la sensibilidad moral de las mayorías. "La desobediencia civil es pues un medio de reafirmar la vinculación entre la sociedad civil y la sociedad política..., cuando los intentos

[16] Ibid. página 443 siguientes.

legales de fortalecer la influencia de aquélla en ésta han fracasado y se han agotado otros medios"[17].

En la desobediencia civil se manifiesta la conciencia de poder de la sociedad para presionar el sistema político de suerte que tenga en cuenta las situaciones conflictivas y las solucione de acuerdo con los principios fundamentales de la constitución política. Esta es un proyecto, en cuya realización progresiva está comprometida la sociedad civil mediante reformas al mismo derecho. Su poder político se manifiesta más radicalmente en los nuevos movimientos sociales: ecologistas, feministas, cívico-populares, barriales, campesinos, etc. Estos movimientos buscan redefinir lo público, crear nuevos valores e imaginarios, renovar solidaridades, recrear la cultura política en niveles todavía no colonizados por el clientelismo tradicional o por el Estado paternalista. La desobediencia civil en la que pueden desembocar estos movimientos no siempre se queda en la denuncia simbólica, sino que tiene a veces carácter reivindicativo, como por ejemplo en el caso de toma de tierras: es la exigencia de hecho de lo equitativo frente a lo formalmente legal. Esto hace que muchos movimientos sociales sean criminalizados por los tradicionalistas como causantes del desorden, de la violencia y como forma ilegítima de participación ciudadana. La respuesta siempre tendrá que ser la explicación pública del comportamiento no legal. Esto también es ética comunicativa.

El desarrollo de la ética comunicativa, el fomento de las actividades de la sociedad civil, los espacios públicos para el fortalecimiento de la democracia participativa, todo esto nos permite esperar que el móvil de nuevo en movimiento nos motive a la repatriación. Porque como lo dijo aquel poeta, Federico Hölderlin, cuando anunciaba que allá donde aumenta el peligro, también se encuentra la salvación de él, "poéticamente habita el hombre la tierra".

Conclusión

En su reciente libro acerca de la moral como "precio" y como "premio" de la modernidad, un ensayo sobre moral, ciencia, técnica y medio ambiente, propone Otfried Höffe[18] como síntesis de sus reflexiones 10 tesis "sobre ciencia y responsabilidad" (traducidas a continuación), que yo quisiera llevar a tres principios unificadores, que ayuden a sintetizar lo expuesto en estas reflexiones:

I - El principio `responsabilidad' articulado en la comunicación: se trata por tanto de evitar los dos extremos en la reflexión sobre la cultura científica. Quienes consideran la necesidad de separar radicalmente ciencia y ética, optan por la neutralidad de aquella para maximizar su desarrollo; la respuesta desde el extremo opuesto suele ser el fundamentalismo moralista de quienes quisieran asumir una especie de magisterio infalible por parte de

[17] Cohen, J.L., Arato, A. (1992) *Civil Society and Political Theory* (Cambridge, Mass.), páginas: 587 y siguientes.
[18] Höffe Otfried (1993). *Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt*. (Suhrkamp, Frankfurt, a.M.), pp. 291-296.

la filosofía. Se trata más bien de tematizar, clarificar y articular socialmente el sentido de responsabilidad, en el que están comprometidas tanto las ciencias, como la cultura, la ética y la reflexión filosófica misma. Dicha articulación es el debate crítico y público, del cual los procesos educativos son lugar privilegiado, acerca del ethos cultural y del sentido del desarrollo material y social de una nación. La responsabilidad no es sólo de la crítica sino de las propuestas que con la ayuda de la ciencia puedan hacerse para dinamizar los procesos sociales.

"Tesis 1: El debate sobre la responsabilidad no se debe llevar a cabo como en un tribunal, sino como un discurso."

"Tesis 2: Un discurso se puede ciertamente dejar inspirar por visiones; pero el discurso mismo consta de conceptos, argumentos y ponderación de los argumentos."

"Tesis 3: La responsabilidad de las tareas y de las acciones se presenta al tribunal, al discurso y a las razones y motivos que lo constituyen, de acuerdo con las siguientes cuatro preguntas: ¿1) quién, 2) de qué, 3) ante quién, 4) y según qué criterios se es responsable?"

"Tesis 4: Sin conciencia de responsabilidad se queda todo discurso responsable en promesas áridas; sin sensibilidad por nuevas tareas llega la responsabilidad siempre tarde; sin criterios superiores por un lado, y sin la conformación de nuevas responsabilidades por otro, se reduce la responsabilidad en su conjunto a propósitos piadosos.".

II - El principio de la ciencia y la tecnología: si se reconoce que la ciencia es el resultado progresivo de actividades racionales, en ella misma hay que depositar la confianza del saber, de sus aplicaciones, de posibles correcciones. La criticabilidad, característica fundamental del conocimiento, es la nota promisoria de una educación para la responsabilidad, para la mayoría de edad, para un renovado ethos cultural, que capacite para reconocer los límites de la ciencia y la técnica, para discernir la oportunidad de determinadas aplicaciones, para comprender el sentido último de la racionalidad científica: siempre en relación necesaria con lo razonable expuesto en los motivos del actuar humano, en los principios de la participación, de la equidad y del desarrollo sostenible, y en las concepciones de la vida digna. Por ello, un capítulo importante de la responsabilidad con respecto a la ciencia y la tecnología es considerar muy positivamente aquellos campos en los que precisamente el desarrollo científico abre nuevas posibilidades de acción social.

"Tesis 5: En una sociedad estructurada funcionalmente las ciencias son responsables de la cultura del saber: de los criterios, de las áreas temáticas y también de los intereses mismos del conocimiento. Al mismo tiempo ofrecen las ciencias el modelo de una forma de vida, en la que no dominan los intereses económicos y políticos, sino más bien el conocimiento, que se deja criticar, y la creatividad intelectual.

Tesis 6: Los científicos, como profesionales, los estudiantes al menos por un tiempo, buscan en la ciencia como tal la realización y el sentido de sus vidas. Para poderlo lograr no deberían perderse ni en lo accidental ni en las actividades secundarias de la ciencia.

Tesis 7: Es un consejo de la prudencia y un imperativo de la sinceridad el reconocer que las ciencias desarrollan una nueva autocomprensión de sí mismas. Sin entregar sus ideales humanos deberían ser conscientes de la ambivalencia de sus logros y además de esto procurar que el proceso de civilización, aunque esto sólo sea posible en el límite, se oriente por una dirección querida y aceptada por el hombre.

Tesis 8: El defenderse a sí mismo de riesgos muy peligrosos es un consejo de la prudencia; un mandamiento de la justicia es no exponer a otros a tales riesgos sin contar con su aquiescencia."

III - El principio de la razón práctica: en lugar de una crítica radical, con base en aplicaciones ambivalentes del conocimiento científico y de resultados negativos, no sólo es posible, sino que puede ser necesario, asumiendo el sentido radical de responsabilidad, orientar propositivamente el desarrollo de la ciencia: para fortalecer el proceso mismo de modernización, para resolver con su ayuda los nuevos retos que éste pone de presente y para integrar cada vez más razonablemente los aspectos del desarrollo material del mundo de la vida con los aspectos simbólicos, culturales, éticos y políticos de la sociedad civil. Por ello una responsabilidad que no quiera llegar tarde, debe en cierta forma adelantarse creativamente al desarrollo científico, gracias a propuestas humanitarias que orienten las organizaciones, los procesos educativos y las políticas culturales.

"Tesis 9: También aquí impera la sinceridad, para modificar la autocomprensión de las ciencias, y además para asumir la responsabilidad, que se sigue en parte del significado práctico de la investigación básica y en parte de su aplicabilidad, a veces ambivalente.

Tesis 10: En lugar de andar siempre detrás de la investigación, el discurso de la responsabilidad debería acompañarla, inclusive orientarla prospectivamente: si de todas formas el búho de Minerva sólo vuela al atardecer, entonces ¿por qué no al atardecer de la víspera?".